

Zur Lehre von der Apokatastasis

Von *Wilhelm Breuning*

1. Das Problem in der Zeit der alten Kirche

Der Versuch einer dogmengeschichtlichen Einordnung der Apokatastasislehre soll zunächst von einem geschichtlichen Faktum ausgehen: vom Einfluß nämlich, den die Verurteilung des Origenes auf dem 5. ökumenischen Konzil in Konstantinopel und die Vorgänge in diesem Zusammenhang ausgeübt haben. Ein Anathematismus in einem Edikt des Kaisers Justinian von 543 lautet: »Wenn einer sagt, daß die Strafe der Dämonen und der gottlosen Menschen vergänglich sei und nach einer gewissen Zeit ein Ende habe oder daß eine Wiederherstellung der Dämonen und der gottlosen Menschen stattfinden werde, dann sei er ausgeschlossen.«¹ Die Verurteilung im Konzilsablauf selbst nennt nur pauschal den Namen des Origenes mit anderen Häretikern.² Vorausgegangen waren weitere Anathematismen in der Regie Justinians.³ Dieser Verurteilungsvorgang wird bei der dogmatischen Erörterung der Apokatastasis durchweg als die lehramtliche Hauptgrundlage für die Ablehnung dieser Lehre ins Feld geführt. Die Ablehnung ist in der katholischen Dogmatik recht einhellig – trotz einer nicht übersehbaren Spannweite, in der das Thema von der ewigen Hölle behandelt wird. Obwohl es in der evangelischen Dogmatik, besonders im Neuprottestantismus, sehr beachtliche Gegenbeispiele gibt, beherrscht die Ablehnung auch dort weithin das Feld, zumindest hält sich eine Einsicht in die Aporien durch, in die eine Theorie der Apokatastasis gerät, wenn man sie als glatte Lösungsmöglichkeit überschätzt. Vom katholischen Blickwinkel der Bezeugung einer Lehre als Lehre der Kirche her gesehen hat die ausdrückliche Ablehnung einer Apokatastasis in der lutherischen Theologie sogar eine Grundlage mit höchster Autorität. Die *Confessio Augustana* sagt in Art. 17: »Darum werden die Wiedertäufer verworfen, die lehren, daß der Teufel und die verdammten Menschen nicht ewige Pein und Qual leiden werden.« Auch das 7. Kapitel des zweiten Helvetischen Bekenntnisses spricht von der Ewigkeit der Hölle. Wenn die Ewigkeit eines Höllenzustandes implizit eine Apokatastasis ausschließt, muß allerdings auch bereits auf das altchristliche Symbolum »Quicumque«⁴ und auf das Bekenntnis des 4. Laterankonzils

1 DS 411.

2 DS 433.

3 Vgl. Origenes, Vier Bücher von den Prinzipien, hrsg., übersetzt, mit kritischen und erläuternden Anmerkungen versehen von H. Görgemanns u. H. Karpp (Texte zur Forschung, Bd 24). Darmstadt 1976, S. 34 u. 825-831. (Im folgenden zitiert unter: Görgemanns/Karpp.)

4 DS 76.

von 1215⁵ hingewiesen werden. Schließlich sei in diesem Zusammenhang schon auf den Einfluß des Augustinus verwiesen, der in seinem Gottesstaat allen Versuchen einer Theorie der Apokatastasis gegenüber entschieden an einem doppelten Ausgang der Menschen- und Geistergeschichte festhält. Er kennt die Genealogie der Apokatastasislehre von Origenes her. Die Gesamterörterung zeigt aber darüber hinaus, daß zu Augustins Zeit die Frage eingehend in mancherlei Details diskutiert wurde, die eine recht intensive Beschäftigung mit ihr verraten. Augustins Hauptargument gegen eine Leugnung der Ewigkeit des Höllenzustandes bleibt die Schrift, in der von der Ewigkeit des Himmels und der Hölle in einem Atemzug gesprochen werde. Wenn das für den Himmel unverbrüchliche Gültigkeit habe, mit welchem Recht wolle man das andere einschränken? Insbesondere scheint Augustin auch der Gedanke einer Erlösung des Teufels als widersprüchlich. Er sieht aber auch keinen Grund, einen Unterschied zwischen Dämonen und Menschen hinsichtlich der Dauer der eschatologischen Zustände zu machen.⁶

Das Beispiel des Augustinus zeigt, daß die Zuwendung zur Frage der Apokatastasis nicht nur im unmittelbaren Feld origenistischer Wirren zu lokalisieren ist. Ferner muß von den Vorgängen im Zusammenhang des 5. Konzils gesagt werden, daß sie viel stärker auf die Origenisten des 6. Jahrhunderts bezogen werden müssen als zunächst auf Origenes selbst.⁷ Es geht um eine ganze origenistische Tradition, und innerhalb dieser ist die Auffassung von der Apokatastasis ein Punkt. Gewiß handelt es sich um einen entscheidenden Punkt, aber zu seiner richtigen Gewichtung muß man ihn in seinem theologischen und philosophischen Beziehungsgefüge sehen. Und man muß zwischen den Origenisten und Origenes selbst unterscheiden.

Die wichtigsten Stellen für die Auffassung des Origenes über die Wiederherstellung finden sich in seinem systematischen Hauptwerk »Von den Prinzipien«. Aber die Lehre wird selbst nicht systematisch entfaltet, sondern ist an verschiedenen Stellen in den Gedankengang eingebaut. Schwierigkeiten macht auch die methodische Eigenart des Origenes, vieles als Frage aufzuwerfen und durchzuspielen, ohne daß man immer entscheiden kann, ob und wieweit er eine »fertige« Stellungnahme vollzogen hat.

Eine entscheidende Rolle für den Zustand der Endvollendung spielt für ihn der paulinische Gedanke des »Gott alles und in allem«. Er sieht seine Verwirklichung – in wörtlichem Zitat aus Joh 17 – als Umfaßtsein von der Einheit Christi mit Gott und als Mitsein mit Christus. Darüber hinaus spielt der ganze Zusammenhang in 1 Kor 15,28 von der Unterwerfung des Sohnes unter den Vater als Weg zu »Gott alles und in allem« eine entscheidende Rolle.⁸ »Die

5 DS 801.

6 Aug., De civit. Dei 21, 17-24.

7 Görgemanns/Karpp, S. 34.

8 II, 3, 5 (Görgemanns/Karpp, S. 315).

Unterwerfung Christi unter den Vater stellt die Seligkeit unserer Vollendung dar.« Damit stellt Christus alles Lenken und Herrschen in der gesamten Schöpfung wieder her, erneuert das rechte Verhältnis von Gehorsam und Unterwerfung im Menschengeschlecht und bringt Schöpfung und Menschenwelt dem Vater dar. Zu diesem Werk gehört dann aber auch die Unterwerfung der Feinde unter den Sohn. Mit der Unterwerfung des Sohnes wird somit »die vollkommene Wiederbringung der ganzen Schöpfung bezeichnet, und wenn es heißt, die Feinde seien dem Sohn Gottes unterworfen, so ist darin die Rettung und Wiederherstellung der Verlorenen zu sehen«. ⁹ Wichtig für Origenes ist, daß die Unterwerfung nicht durch Zwang geschieht, »sondern durch Wort, Vernunft, Wissen, Aufmunterung der Besseren, gute Lehren«, allerdings auch durch Strafdrohungen, wo nötig. Letztlich gilt aber wie in der Erziehung überhaupt: »Mit Worten und Vernunft werden sie zu allem Guten überredet und fügen sich ihm.« Wie Gott letztlich vorgeht, das bleibt sein und Christi Geheimnis. ¹⁰

Das Einssein im »Gott alles in allem« ist ein allmählicher, stufenweiser Prozeß, kein plötzliches Geschehen. Origenes rechnet mit unendlich langen Zeiträumen. Dabei gibt es unter den Fortschreitenden zahllose zeitliche Stufen, je nachdem, wie schnell oder langsam sie vorankommen. Die Unterschiede der Stufen gelten aber nicht nur individuell vom einen zum andern. Der Vollendungszustand selbst ist christologisch qualifiziert und dadurch allen vorausgehenden überlegen. Zuletzt übernimmt Christus nach den propädeutischen Stufen selbst die Unterweisung. Darin ergreift er, die Weisheit selbst in Person, die Königsherrschaft über das All.

In den angeführten Stellen klingen bereits fast alle wichtigen Kontexte mit auf: die theologisch qualifizierte Vollendung »Gott alles in allem und allen«, ihre christologische Vermittlung, die Leitvorstellung einer *παιδεία* als Vollzugsweise, die innere Zuordnung der geistigen Geschöpfe zu diesem Ziel und ganz betont auch die Wichtigkeit der Freiheit in diesem Prozeß. Alle diese Momente stehen in einer Zuordnungsspannung zueinander und bilden im gesamten Werk des Origenes das Feld, in dem sich seine Gedanken bewegen. Insbesondere wird man – jetzt in systematischer Begrifflichkeit ausgedrückt – die Zuordnung von Anthropologie und Christologie beachten müssen. Beide stehen aber auch in einer Beziehung zur Kosmologie, und die Lösung der Spannung geht auf ein harmonisches Ziel hin. Die Christologie trägt es: Die Verwirklichung besteht darin, daß durch Christus *alle* Geistgeschöpfe in freier Zustimmung ihr Ziel erreichen und gerade dies das Ganze zu seinem Sinnziel gelangen läßt. Ein wichtiger Kontext fehlt jedoch noch: Die Vollendungs Vorstellungen des

9 III, 5, 8 (S. 639) Vgl. auch I, 6, 1 (S. 215-217).

10 III, 6, 9 (S. 665-667). Vgl. weitere Belegstellen bei G. Müller, Origenes und die Apokatastasis. In: Theologische Zeitschrift 14 (1958), S. 174-190.

Origenes stehen in einer engen Beziehung zu seinen Auffassungen vom Ursprung. Sie sind bekannt als die platonisierende Lehre von der Präexistenz der Seelen und vom Geisterfall; dieser hat als Abwendung von Gott von seiten der ursprünglich »rein« erschaffenen Geistwesen erst die konkrete Eigenart der Geschichte in der jetzigen real-materiellen Welt bedingt. Das schließt die platonische Abwertung des Materiellen ein und begreift zwar nicht die Schöpfungstat von seiten Gottes, aber doch den materiellen Kosmos, wie er konkret wurde, als Abfall, wenn auch – und das ist spekulativ gesehen eine imponierende Verknüpfung – gerade unter Einbezug der Freiheit der geistigen Geschöpfe. Das Positive des materiegebundenen Zustands ist jedoch die Erziehbarkeit, die er ermöglicht. In der Entfremdung liegt, weil Freiheit bleibt, eine treibende Kraft zur Rückkehr.¹¹ Auch in dieser Konzeption spielen wieder das Freiheits- und *παιδεία*-Motiv eine überragende Rolle. So sehr bei Origenes das Eggeß-Reggeß-Schema in solch konkreter Form als einheitliches Gebilde zu betrachten ist, so braucht jedoch die Apokatastasisüberzeugung an sich nicht alle Momente der origeneischen Urstandslehre aufzunehmen, eine Abtrennbarkeit vom Gesamt»system« des Origenes bleibt denkbar.

Aber das ist dem geschichtlich-existenten Origenes gegenüber nicht das Hauptproblem. Dies wird vielmehr durch die Frage nach der Rolle der Christologie bestimmt. An ihr muß sich die Qualität dieser Konzeption aus einem Guß entscheiden. Es kann jedoch vermutlich im heutigen Rückblick keine ganz klare Entscheidung werden. So sehr Origenes ein Ganzes bietet, so scheint das Spannungsverhältnis doch nicht festgeschrieben, sondern im erprobenden Ausspielen der Elemente zueinanderhin wird es entwickelt. Die Modelle des Erziehungsweges und des Heils durch Christus sollen zueinanderhingeführt werden; ob sie nicht eher konkurrieren, fällt für Origenes als Problem weniger ins Gewicht. Bleibt die Christologie oder die Erziehung das prägende Motiv?

Immerhin spielt auch in der Christologie das Freiheitsmotiv eine wichtige Rolle: Die Seele Christi hat Heilsbedeutung, weil sie in aktiver, bejahender Übereinstimmung mit dem Logos steht. Dennoch bleibt manches unklar, was gerade die Leiblichkeit Christi betrifft, und das wirkt sich wieder auf Fragen nach der Auferstehungsleiblichkeit aller aus. Behält die Inkarnation dann wirklich ihre überragende Rolle? Fällt nicht letztlich doch alles auf den Logos zurück? Ist die Verwandtschaft der Geistwesen zum Logos hin nicht der eigentliche Kern und entwertet sie nicht doch die Christologie, in der Geschichte ein für allemal entscheidend wurde? Wir können an dieser Stelle nur auf eine so behutsame Antwort hinweisen, wie Grillmeier sie zu geben versuchte: „Auch wenn die Leibeswirklichkeit Christi in gewisser Hinsicht die mehr negative Funktion eines Filters hat und in der ewigen Schau ihre positive

11 Vgl. I, 8; II, 8.

Bedeutung als Medium der Offenbarung zu verlieren scheint, so hängt doch auch bei Origenes die ganze Begründung der Schau und des Aufstiegs zu ihr von der Tatsache der Inkarnation ab. Sie bleibt damit für ewig gültig, und dies vor allem in der Wirklichkeit der Kirche.¹²

Zusammenschauend müßte man urteilen, daß das *παιδεία*-Motiv, wenn es nicht durchbrochen wäre, gerade nicht das Entscheidende über die Vollendung in Christus sagen könnte. Der ganze Problemhorizont im Zusammenhang der Apokatastasislehre ist bei Origenes schon aufgerissen. Wichtig ist, zu erkennen, daß es sich nicht nur um ein Gerechtigkeits- und Vergeltungsproblem handelt. Viel interessanter ist der christologische Aspekt. Die Erziehung des Menschengeschlechts und die Harmonie der Welt mögen berücksichtigende Heilsvorstellungen sein, nur darf die Christologie nicht zu ihrer Funktion werden. Es ist sicher nicht unerlaubt, von der Christologie her die Frage nach dem umfassenden Heil der Welt zu stellen, aber die Christologie darf nicht dazu »gebraucht« werden, um die Frage positiv beantworten zu können, denn sie enthält von sich her Elemente, die in *παιδεία* und Weltharmonie nicht aufgehen, letztlich die Selbsthingabe des Sohnes. Immerhin scheint dann bei Origenes bedeutsam, daß das durchgehende Freiheitsmotiv verbunden ist mit der Unterwerfung des Sohnes im Sinn von 1 Kor 15,28. Man wird auch an die Rolle des Opfers Christi bei Origenes erinnern dürfen.¹³ Die Bewegung Christi zum Vater könnte trinitätstheologisch sogar sehr weiterführend sein. Andererseits hat die Unterwerfung Christi bei Origenes auch so stark kosmologisch bestimmte Aspekte, daß diese das Trinitarische wieder relativieren.¹⁴ Aber wenn wirklich für das Problem der Vollendung der Welt einmal der Gedanke der »Communio Christi« greifbar wurde, die mehr als pädagogischer Prozeß ist, dann wird die Frage unvermeidlich, ob diese Gemeinschaft mit Christus nicht die geheime Entelechie sein muß für alle Fragen, die mit dem Endzustand der Welt zusammenhängen. Doch scheint dieser Gedanke eine lange Inkubationszeit gehabt zu haben. Die Weiterbildung von Origenes her scheint selbst bei einem Theologen vom Rang eines Gregor von Nyssa nicht zu einer letzten christologischen Zentrierung geführt zu haben. Gregor sieht das letzte Geschichtsziel als die volle Verwirklichung des Leibes Christi wieder im Anschluß an 1 Kor 15,28. Er beschreibt diese folgendermaßen: »(Dies ist das Ziel), daß einmal die Natur des Bösen ins Nichts übergehen wird, wenn sie gänzlich aus dem Sein getilgt ist, und daß die göttliche und lautere Güte jegliche geistige Natur in sich schließen und dann keines der Geschöpfe Gottes seiner

12 A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd. 1: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451). Freiburg/Basel/Wien 1979, S. 274. Vgl. auch zum zuletzt angesprochenen Problem dort die Anmerkung 144, die über den Diskussionsstand eine gedrängte Übersicht bietet.

13 Vgl. Stellen bei Müller, *Origenes und die Apokatastasis*, S. 181f.

14 Vgl. etwa die in Anm. 9 angesprochene Stelle.

Herrschaft entzogen sein wird, wenn alle in den Seienden enthaltene Bosheit wie ein unechter Stoff durch die Läuterung des reinigenden Feuers verzehrt sein wird und alles, was von Gott seinen Ursprung nahm, so wird, wie es von Anfang war, als es noch nicht die Bosheit aufgenommen hatte.«¹⁵ R. Hübner konnte zeigen, wie stark Gregor bei der Entwicklung dieser Auffassung im Bannkreis des Origenes steht. Man wird in der angeführten Stelle in der Tat die sozusagen klassische Definition von »Apokatastasis« erkennen können. Aber der »Leib Christi« ist auch bei Gregor in seiner Vollendungsgestalt dann doch eher der im Logosursprung wiedervereinte Kosmos der Geister. Hübner zeigt zwar, wie Gregor ein anderes – von Marcell von Ancyra stammendes – Modell des Leibes Christi als des von ihm sauerartig erfaßten und durchdrungenen Menschheitsleibes mit einarbeitet, aber das origeneische Modell dann doch die Führung behält. Obwohl Gregor aus der origeneischen Gesamtkonzeption die Seelenpräexistenz und insbesondere die engelhafte Präexistenz der Seele Christi ausscheide, urteilt Hübner, bleibe er doch im Bannkreis der spiritualistischen Konzeption. Auch bei Gregor sei die Gefahr der Aufhebung der Menschheit Christi und der Verflüchtigung ihrer endgültigen Bedeutung für die Erlösung der Menschen nicht gebannt.¹⁶ Man mag angesichts der großen Kraft, mit der Gregors Konzeption die Eschatologie auf den ebenso wie bei Origenes frei bejahten Sieg der Güte Gottes konzentriert, und angesichts der Rolle, die der Logos darin spielt, bedauern, daß dennoch die Christologie in ihrer Tiefe noch nicht so ausgeschöpft ist, wie es das gläubige Verhältnis zu Jesus Christus auch als Mensch nahegelegt hätte.

Wenn man schließlich die Entwicklung dazunimmt, welche die Applikation origenistischer Ansätze bei seinen Anhängern – wie etwa bei Evagrius Ponticus um die Wende zum 5. Jahrhundert – kennzeichnet, wird auch das ausweglose Ende einer Apokatastasislehre sichtbar, die immer stärker spiritualistisch-mystisch als inkarnatorisch orientiert ist.¹⁷ Wenn man eine solche Alternative einmal heuristisch stellen darf, geht es bei der spiritualistischen Apokatastasis eher um den Sieg des Prinzips des Guten im System als um die sich selbst bis zum Ende ausleerende Liebe Gottes in erbarmender Neigung zum letzten Geschöpf. Freilich mag eine solche Alternativbeurteilung auch wieder zu starr sein. Denn wo immer etwas von der konkreten Überwindung des Bösen durch Christus her überhaupt in den Blick gekommen ist, ist der Modus der Überwindung größer als das nur »allgemein« gedachte Prinzip des unendlich Guten mit seinem Durchsetzungsvermögen. Immerhin zeigt sich hier aber doch die Grenze dessen, was in der alten Zeit als Apokatastasis gedacht worden

15 Aus *Quando sibi subiecerit . . .*, zitiert nach R. Hübner, *Die Einheit des Leibes Christi bei Gregor von Nyssa. Untersuchungen zum Ursprung der physischen Erlösungslehre*. Leiden 1974, S. 42f. (= PG 44, 1313A).

16 Hübner, *Einheit des Leibes Christi*, S. 61.

17 Grillmeier, *Jesus der Christus 1*, S. 561-568.

ist. Die Verurteilung im 6. Jahrhundert traf wohl bereits in eine Verfallsphase dessen, was bei Origenes sicher schon in einem unstabilen Spannungsverhältnis entworfen wurde, dem aber im Ursprung doch auch eine bewundernswerte Kraft innewohnte. Es wäre bedenklich um eine Theologie, der diese Frage gar nicht gekommen wäre.

2. Die Wiederbringung Aller als neuzeitliches Thema

Eine Wiederaufnahme des Themas in breiterer Bezeugung finden wir erst wieder in der Neuzeit. Wir übergehen damit die spärlichen Reprisen im Mittelalter, deren Existenz man sich aber wenigstens vergegenwärtigen sollte. Zu bedenken wäre hier allerdings, daß man nicht nur nach dem Stichwort »Allversöhnungslehre« in der gelehrten Schultheologie fahnden, sondern auch Predigt und Frömmigkeit mit berücksichtigen müßte. Das bedarf aber erst noch einer Aufarbeitung.¹⁸ Die Neuzeit bringt von ihrer subjektbezogenen Grundhaltung her eine zustimmende Hinwendung zur Idee der »Wiederbringung aller Dinge« in bestimmten Strömungen protestantischer Theologie, in Bewegungen unterschiedlicher Herkunft im angelsächsischen Raum und – gespeist von der Begegnung der Gedankenwelt westlicher Religionsphilosophie mit dem Geist vor allem der russischen Orthodoxie – bei Denkern wie Berdjajew im Umkreis der russischen Religionsphilosophie. In der Reformationgeschichte taucht der Gedanke bezeichnenderweise im Gefolge der Schwärmer auf. Wir erwähnten schon die Verurteilung in der *Confessio Augustana*. Demgegenüber steht die Theologie der Reformatoren fest in der vor allem augustinisch geprägten Tradition des doppelten eschatologischen Ausgangs. Das Verständnis von Gnade und Rechtfertigung durch Glauben unterstrich sogar diese Tendenz, und die calvinische Prädestinationslehre gab ihr noch eine besondere Schärfe. Gegendendenzen werden mit dem Pietismus greifbar. Visionäre Erlebnisse erwecken bei der Engländerin Jane Leade 1686 die Überzeugung, die Rückführung aller, einschließlich der bösen Geister, sei das »ewige Evangelium« selbst. Die davon ausgehende »Philadelphische Gemeinschaft« strahlt auch auf Deutschland aus. Das Ehepaar Johann Wilhelm und Johanna Eleonore Peterson, er ehemaliger lutherischer Superintendent, wirkt geradezu missionarisch in dieser Richtung.¹⁹ Von einer »wahren Heerschar von Solchen, welche der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge anhängen«, spricht E. Staehelin im Blick auf den württembergischen Pietismus. Hauptvertreter sind die Geistlichen Johann Albrecht Bengel, sein Schüler

18 Vgl. E. Staehelin, Die Wiederbringung aller Dinge (Basler Universitätsreden 45). Basel 1960, der einen Gesamtüberblick zum Thema Apokatastasis in der Geschichte bietet, auf den wir uns auch im folgenden stützen. Für das Mittelalter seien Namen wie Johannes Scotus Eriugena und – ganz anders – Amalrich von Bene genannt.

19 Ebd., S. 19-21.

Friedrich Christoph Oetinger im 18. und der Laientheosoph und Laienprediger Johann Michael Hahn im beginnenden 19. Jahrhundert.²⁰ Für alle diese Ansätze ist es charakteristisch, daß sie ausdrücklich vom Schrecken über die Vorstellung eines doppelten Ausgangs geprägt sind. Dieses »psychologische« Moment kennzeichnet überhaupt alle neueren Ansätze und gibt der Lehre von der Allversöhnung auch gegenüber der origenistischen Konzeption einen neuen Akzent. Die am Subjekt orientierte Erlebnisweise schlägt hier gegen die Vorstellung eines so Unvorstellbaren wie der ewigen Hölle durch und bedingt eine im Grundton von der Theodizee geprägte Argumentationsweise. Die grundsätzliche Bejahung einer Allversöhnung ist flankiert von pastoralpädagogischen Erwägungen unterschiedlicher Art: Die Höllendrohung konnte nichts fruchten, die Überzeugung von der Liebe Gottes, die keine Hölle zuläßt, wird mehr bewirken. Oder, sehr viel häufiger: Die Allbeseligung kann für den Tiefgläubigen nicht zweifelhaft sein, aber in der Predigt spricht man besser nicht davon oder doch nur sehr vorsichtig.²¹ Als Ermöglichungsgrund, die Allversöhnung gegenüber der Gerechtigkeit Gottes behaupten zu können, bieten sich häufig Vorstellungen von Entscheidungs- und Entwicklungsmöglichkeiten nach dem Tod an – ein sehr »spekulatives« Terrain.²²

Das Theodizeeargument spielt auch in Richtungen der Aufklärungstheologie wieder die Hauptrolle. Dort ist es verwoben mit einer optimistischen Konzeption eines Evolutionsmaximums der Vernunftwelt, und damit ist einerseits wieder der Anschluß an frühe Konzeptionen wie die des Origenes hergestellt, andererseits bildet das Vertrauen in die Selbstreinigungskraft des vorwärtsschreitenden Geistes in dieser Form ein zeitentsprechendes Novum.²³ Auch in Strömungen, die sich geistesgeschichtlich gegen einen platten Aufklärungsrationismus wenden, bleibt die typisch neuzeitliche Unfähigkeit, eine ewige Hölle denken zu können – gerade auch von einer tieferen Religiosität her. Als Beispiel seien Lavaters Verse zitiert: „Ewig bist du die Liebe, im Himmel Liebe, die Liebe, Wo du Welten erschaffst und Welten zerstörest, die Liebe, In der furchtbaren Nacht der flammenströmenden Hölle. Seligkeit Aller willst du, nicht Eines Tod und Verderben! Ach, dein Zorn ist nicht Zorn; was Grimm die Leidenden nennen, Ist nur ernsterer Ruf zu deiner Liebe Genuß, ist gleich dem Donner-Gewitter, das Lüfte reinigt und Segen über die Felder ergießt, die unter dem Donner erzittern. Wer den gelinden Ruf mit Kinder-Freude nicht annahm, Donnern Gewitter der Höll', ihn brüllt der Verdammnisse Wut an.«²⁴ Das ist zwar rührend fromm, aber weniger rührend naiv ist es, die Dramatik im

20 Ebd., S. 21-23.

21 Ebd., S. 20 die erste Richtung, die zweite zeigt sich immer wieder. Vgl. dabei die Tendenz, die Apokatastasis als Überzeugung der „Fortgeschrittenen“ anzusehen. Für die Masse bleibt die Furcht vor der Hölle Erziehungsmittel.

22 Vgl. bei Staehelin, S. 30f., 39, 41.

23 Ebd., S. 25-28.

24 Zitiert nach Staehelin, S. 29f.

Verhältnis von Gott und Mensch auf den Erziehungsanspruch dann eben doch eines Kindes unter Aufbietung von Blitz und Donner zu reduzieren. Dennoch darf man nicht verschweigen, daß es in kirchlich gebundener Tradition auch die Berufung auf die Christologie gibt. Oft in so eindringlicher Weise, wie in Johann Christoph Blumenhardts Karfreitagspredigt von 1872: »Der Karfreitag verkündet einen Generalpardon über die ganze Welt, und dieser Generalpardon wird noch offenbar werden; denn nicht umsonst hing Jesus am Kreuz, und nicht umsonst dürfen alle Kreaturen, auch im Unsichtbaren, ihren Hohn an ihm ausüben, nein, nicht umsonst; auf einen Generalpardon geht es zu, und er wird noch kommen, Gott gebe in Bälde; wer dieses Größte nicht zu denken vermag, weiß nichts von einem Karfreitag.«²⁵

Der bedeutendste evangelische Theologe, der sich im 19. Jahrhundert für die Apokatastasis entschied, ist Schleiermacher. Er hat versucht, das Problem in seinen vielen Aspekten »systematisch« zu lösen.²⁶ Wir finden bei ihm die Summe der bekannten Motive. Der umfassende Rahmen: Schleiermacher verbindet die Evolution des Menschengeschlechts zum Maximum an Gnade mit einem Motiv der Allbestimmung Gottes, das er sich von Calvin entlehnen möchte. Die Allbestimmung Gottes tendiert notwendig und unfehlbar zum guten Ende hin. Für Schleiermacher gilt: »Hat nicht Gott alles vorhergesehen, so kann er nichts vorhergesehen haben.«²⁷ Schleiermacher versucht aber Calvin nach vorne zu überwinden, indem er davon überzeugt ist, die Allbestimmung Gottes erwirke notwendig von sich aus nur entwicklungsfähig Gutes, und das Böse habe auf Gott hin keine Realität. Der Impuls dieser Wirkung betrifft jedoch primär das Menschengeschlecht als ganzes. Das Modell, wie Gottes lebensschaffender Geist wirkt, bleibt eher das Durchdringen einer Naturkraft. Gott wirkt in einem Ratschluß, nach dem »die des geistigen Eigenlebens fähige Masse allmählich belebt wird«. Dabei wird »der göttliche Wille nicht durch einzelnes bestimmt.«²⁸ Die Unterschiedlichkeit, wie die göttliche Kraft bei den einzelnen zum Zug kommt, ist durch den hohen Wert bestimmt, den Schleiermacher dem Geschehen der Entwicklung im ganzen beimißt. Gott will Entwicklung. »Aus dem Vorhandensein aller möglichen Entwicklungsstufen und Sättigungspunkte entsteht ja jene Vollständigkeit, in der allein die Gattung besteht.«²⁹ Dann sei es keine Frage mehr, warum nun dieser ergriffen wird und jener noch nicht. Im Sinn einer universalistisch gefaßten Ordnung der Entwicklung gehört so zwar auch die Idee der Ver-

25 Zitiert nach Staehelin, S. 36.

26 Wir stützen uns für Schleiermacher auf seine Abhandlung »Über die Lehre von der Entwicklung, besonders in Beziehung auf Herrn Dr. Bretschneiders Aphorismen«. In: Fr. Schleiermacher, Sämtliche Werke I, 2, 1836, S. 393-484.

27 Ebd., S. 484.

28 Ebd., S. 461.

29 Ebd., S. 455.

damnis zur Gesamtverwirklichung der Ordnung. Sie muß deshalb von irgendwelchen Einzelwesen der Gattung auch ausgefüllt werden. Glücklicherweise ist aber dieser Zustand, wenn auch notwendig, nur eine Entwicklungsstufe. Vollkommene Unseligkeit bleibt ausgeschlossen, Unvollkommenheit im Individuum ist vorübergehend und erfüllt einen Dienst im Ganzen. Sogar die Freiheit scheint gerettet, denn das Erwecktwerden durch Gottes Geist ist ja eben der Werdeprozeß der Freiheit selbst.³⁰ Auch Jesus Christus gehört in diese zielstrebig bewegte Ordnung. Vor ihm und ohne ihn hat sie nicht die Beständigkeit in der Gnade, in ihm ist die Bewegungsrichtung auf das Gelingen sicher.³¹ Schleiermacher betrachtet es als Positivum, daß er in dieser Sicht die evangelische Grundlehre vom Unvermögen des Menschen voll integriert hat. Entscheidend für ihn bleibt, das Problem einer ewigen Hölle beseitigen zu können. Es gibt keinen letzten Unterschied der einzelnen gegenüber dem schönen Gesamtablauf. Und das macht den zuerst Auserwählten freundlicherweise auch ihren Himmel erträglich, dessen Seligkeit durch eine Hölle und das damit verbundene Bewußtsein von Verdammten getrübt wäre.³² Man sieht, das Thema ist gerade für einen spekulativ begabten Theologen bedrohlich. Es gibt zwar immer wieder Versuche in dieser Richtung. Argumente werden anders gemischt. In evolutionistischer Sicht geht auch Troeltsch an das Problem. Für ihn ist die kirchliche Eschatologie schon durch Leibniz, Lessing, Kant, Schiller und Goethe über sich hinausgewachsen mit der Leitidee »einer kontinuierlichen, ins Jenseits hinüberreichenden Entwicklung bis zum Vollendungsziel«. Dies besteht in der »Emporhebung des endlichen Geistes bis zur völligen Einswerdung mit Gott«.³³ R. Seeberg begründet seine Überzeugung von der Apokatastasis immerhin christologisch. W. Hellpach kann sagen: »Der Protestantismus dürfte überhaupt keine ewige Verdammnis mehr kennen, sondern nur noch die Straße zur ewigen Vollendung für jeden . . .«³⁴ Aber eine deutliche Tendenz bedeutender evangelischer Systematiker seit der Wiederentdeckung einer ernsthaften Eschatologie geht doch in die Richtung einer letzten Unentscheidbarkeit, wenn man eine spekulativ-systematische Lösung anstrebt. Überzeugender wirkt es, wenn mit dem Unausdenkbaren der Hölle zwar gerungen wird, aber die Einsicht bleibt, daß es keine Berechnung und Logik gibt, die das Entweder-Oder einer Entscheidung für den doppelten Ausgang oder die Allbeseligung mit einem Hieb durch den Gordischen Knoten lösen kann.

30 Ebd., S. 456f.

31 Ebd., S. 452.

32 Ebd., S. 479f.

33 E. Troeltsch, Glaubenslehre, 1925, S. 362ff., zitiert nach P. Althaus, Die letzten Dinge. Lehrbuch der Eschatologie. Gütersloh¹⁰1970, S. 184f.

34 W. Hellpach, Zwischen Wittenberg und Rom, S. 477, zitiert nach Althaus, S. 185.

In der katholischen Theologie hat sich in dem Zeitraum, in dem die evangelische Theologie dieses Thema sooft angegangen hat, vor allem Herman Schell mit dem Problem abgequält. Seine spekulative Förderung der Frage besteht darin, daß er die frei gewollte Unwiderrufbarkeit der Sünde von seiten des Menschen, der in seinen eschatologischen Endzustand eingetreten ist, als Voraussetzung für die Denkbarkeit einer ewigen Hölle herausgearbeitet hat.³⁵ Aber kann der sterbliche Mensch denn eine Entscheidung treffen, die ihn im Bösen verhärtet?

Ausblick

Wenden wir uns, ehe wir zu dieser Frage zurückkehren, jedoch zwei gewichtigen Einzelvertretern aus der evangelischen Theologie unseres Jahrhunderts zu, die dem Thema nicht aus dem Weg gegangen sind. Paul Althaus sieht die lehrhafte Unbeantwortbarkeit der Frage in unserer Situation begründet, die uns die Spannung zwischen Gesetz und Evangelium nicht selbst zugunsten des von uns in eigener Regie übernommenen Evangeliums auflösen läßt. »Die Frage, ob alle selig werden, ist als Verlangen nach einer objektiven Antwort falsch gestellt und kann daher nicht theologisch beantwortet werden . . . Die Theologie darf die Wiederbringung Aller weder lehren noch ablehnen. Sie ruft vielmehr aus der Theorie in die Existenz, in die Praxis des Glaubens. Was der Glaube in der Heilsgewißheit für sich selber erhofft, das hofft er auch für alle seine Menschenbrüder.« Gnade müsse zwar grundsätzlich allumfassend gedacht werden. Aber wie im eigenen Glaubensverhalten Heilsgewißheit nicht ohne Heilssorge und das Bewußtsein der eigenen Verantwortung bestehen könne, so sei es auch im Hinblick auf die Frage nach dem Ausgang der ganzen Menschengeschichte. Hoffnung vollzieht sich so in der Weise der Fürbitte, der missionarischen Verantwortung und der Seelsorge. »Nur inmitten und über solcher Praxis des Glaubens hat der Gedanke der Wiederbringung aller christliches Recht.«³⁶ Der Ruf aus der Theorie in die Existenz bedeutet bei Althaus vor allem auch, daß die Einsicht in die Möglichkeit des Versagens „bei mir selbst“ aktuell wird.³⁷ Um Karl Barths Position in der Eschatologie hat es scharfe Auseinandersetzungen gegeben.³⁸ Er bejaht, das ist unbestritten, an keiner Stelle die Apokatastasis als Lehre. Aber drängt nicht seine ganze Lehre in der Eschatologie logisch

35 Vgl. H. Schell, *Katholische Dogmatik*, Bd. 3, 2. Teil. Paderborn 1893, bes. S. 882-897; stärker in Richtung der Allbeseligungslehre in seinem Werk »Gott und Geist«. Paderborn 1895/96. Zur Entsprechung »ewige Sünde – ewige Strafe« vgl. K. Rahner, *Hölle*. In *Salutis Mysterium* 2 (1968), Sp. 738.

36 P. Althaus, *Wiederbringung Aller*. II Dogmatisch. In: *3RGG* (1962), Sp. 1695.

37 Althaus, *Die letzten Dinge*, S. 192.

38 Vgl. dazu W. Kreck, *Die Zukunft des Gekommenen*. Grundprobleme der Eschatologie. München 1961, S. 139-148. – Insbesondere ist hier auf die Kontroverse E. Brunners, der in diesem Zusammenhang eigens zu erwähnen wäre, mit K. Barth zu verweisen.

notwendig dorthin? »Das Himmelreich offen, die Hölle verrammelt, Gott gerechtfertigt, der Satan widerlegt, das Leben triumphierend, der Tod überwunden, Glaube an diese Verheißung die einzige, Unglaube ihr gegenüber die ausgeschlossene Möglichkeit.«³⁹ Drängt nicht vor allem die Christologie, die zu solchen Urteilen führt, in diese Richtung: Jesus Christus, der Sohn, als der einzig Erwählte, aber auch als der um unseretwillen Verworfenen? Anteil an seiner Erwählung gibt es, aber gibt es angesichts seines Abstiegs in das Dunkel der Verwerfung noch einen, der dies mit ihm teilen könnte?

Barth lehnt – wie Althaus – die Apokatastasis als Lehre ab. W. Kreck versucht, die Denkweise Barths zu erläutern, indem er auf seine Absicht hinweist. Barth will jede Möglichkeit, vom Menschen Gott gegenüber in deterministischen Kategorien zu sprechen, unterlaufen: In der Verkündigung des Evangeliums geht es nämlich um »ein Geschehen, das von Gott her entschieden, dennoch nicht Vergangenheit, sondern zugleich Gegenwart und Zukunft, ein Zugleich, das nur in der Einheit des gekommenen, gegenwärtigen und kommenden Jesus Christus begründet ist. Kurz, wir würden die Barthsche Erwählungslehre im Sinn einer prinzipiellen Gnadenlehre falsch verstehen, wenn wir nicht sein Bemühen um diesen Modus von Wirklichkeit in dem oft widerspruchsvoll erscheinenden Reden erkennen würden.«⁴⁰

Das Widerspruchsvolle ist, daß der Unglaube angesichts des sicheren Heilswillens Gottes zur absurden Möglichkeit wird. Aber gerade sie ist »aus mir« heraus nicht auszuschließen. Kann also menschliche Freiheit sich endgültig widersetzen? Auf diese Frage läuft alles hinaus. Hier scheint es fast schon wieder zuviel spekuliert, wenn man unterscheidet: Die Möglichkeit des endgültigen Versagens ist vom Menschen her gesehen eine Möglichkeit, die niemand ausschließen kann und darf; ob aber wirklich ein Mensch sich bis zum Ende lieblos gegen Gott gesperrt hat, wissen wir nicht. Der Gedanke ist richtig. Aber er kann keine Beruhigung bieten. So gesehen ist das Problem der Hölle nicht einmal so sehr ein Problem, das der Gläubige für die schlimmen Verbrecher stellt. Ich denke, Karl Rahner hat recht, wenn er feststellt: »Das Modell einer vindikativen Strafe in der bürgerlichen Gesellschaft, die sich gegen die Verletzer ihrer Ordnung schützt, ist . . . wenig geeignet als Verständnishilfe für die Lehre von der Hölle.«⁴¹ Immerhin wäre es ein Fortschritt, wenn wir die Hölle nicht mit einer Weltordnung um der ausgleichenden Gerechtigkeit willen begründeten. Es wird auch erlaubt sein, die eindrucksvolle Passage über die Heilsbedeutung des Abstiegs Christi von Hans Urs von Balthasar zu bedenken: »Es bleibt aber zu überlegen, ob es Gott nicht freisteht, dem von ihm abgewendeten Sünder in der Ohnmachtsgestalt des gekreuzigten, von Gott verlassenen Bruders zu begeg-

39 K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*; Bd. II: Die Lehre von Gott 2. Halbband. Zürich 1948, S. 358.

40 Kreck, *Zukunft des Gekommenen*, S. 145.

41 *Sacramentum Mundi* 2 (1968), Sp. 738.

nen . . . Man wird hier von keiner Vergewaltigung mehr sprechen können, wenn Gott demjenigen, der die vollkommene Einsamkeit des Nur-für-sich-Seins gewählt . . . zu haben meint, in seine Einsamkeit hinein als der noch Einsamere erscheint.«⁴² Immerhin muß der bisher Einsame den noch Einsameren in Liebe annehmen. Aber genau das ist auch »mein« Problem, das ich nicht mit einer deterministischen Sicherheit über »mich« oder die Heilskausalität Gottes lösen kann. »Meine« Hoffnung bleibt die Offenheit für Gott – von ihm her und dadurch auch von »mir« her. Das genügt nicht nur zum Leben, sondern es vergegenwärtigt die geheimnisvolle Bedeutung dieses Lebens. Anselms Gedanke von der unendlichen Schuld der Sünde, weil sie gegen Gott gerichtet sei, hat vielleicht darin recht, daß es die Begegnung der Liebe Gottes ist, die »meiner« Entscheidung solche – eben nur von Gott her zu begründende – Bedeutung gibt. Aber das ist nicht in einer in sich ruhenden Eigenschaft des Menschen begründet, sondern in der Eigentümlichkeit der Liebe Gottes. Aus ihr darf kein pädagogischer Prozeß der geistigen Weltentwicklung gemacht werden. Dann gehört aber zu den Geheimnissen, die uns Hoffnung machen, auch die Überzeugung: Die geschichtliche Lebenszeit des Menschen genügt für Gott, um uns ihm endgültig begegnen zu lassen. Der Ausgang darf in seiner Hand bleiben. Daß Gott selbst wieder allein das Gericht darüber zusteht, ist kein Schrecken, sondern begründet Hoffnung für den, der das eigene Versagen nie ausschalten kann.

42 Hans Urs von Balthasar, *Eschatologie im Umriss*. In: Ders., *Pneuma und Institution, Skizzen zur Theologie IV*. Einsiedeln 1974, S. 443f. – Eine breitere Entfaltung der Problematik habe ich in Bd. 5 (»Zwischenzeit und Vollendung der Heilsgeschichte«) von *Mysterium Salutis Bd. 5* (hrsg. v. J. Feiner und M. Löhrer Zürich/Einsiedeln/Köln 1976), S. 847-861 versucht.